

University of Dundee

A população ou

Ruda, Frank

Published in:
Revista Eletrônica Estudos Hegelianos

Publication date:
2019

Licence:
CC BY

Document Version
Publisher's PDF, also known as Version of record

[Link to publication in Discovery Research Portal](#)

Citation for published version (APA):
Ruda, F. (2019). A população ou: o fim do Estado hegeliano. *Revista Eletrônica Estudos Hegelianos*, 16(28).
<http://ojs.hegelbrasil.org/index.php/reh/article/view/375>

General rights

Copyright and moral rights for the publications made accessible in Discovery Research Portal are retained by the authors and/or other copyright owners and it is a condition of accessing publications that users recognise and abide by the legal requirements associated with these rights.

- Users may download and print one copy of any publication from Discovery Research Portal for the purpose of private study or research.
- You may not further distribute the material or use it for any profit-making activity or commercial gain.
- You may freely distribute the URL identifying the publication in the public portal.

Take down policy

If you believe that this document breaches copyright please contact us providing details, and we will remove access to the work immediately and investigate your claim.

A população ou: o fim do Estado hegeliano*

Frank Ruda

University of Dundee

ABSTRACT: This article reconstructs and analyses the contraposition of Hegel's depiction of the justifiable indignation of the rabble [Pöbel] and what he conceived as the main source of legitimacy of the modern state. Different from other lines of interpretations that defend, by one side, that Hegel treated the problem of the rabble in a rather cynical or indifferent way or, by the other, that, given the principles of Hegel's Philosophy of Right, the rabble could be superseded in the in the corporations or the State, it will be argued that Hegel's rabble reveals, even if Hegel himself is not fully acquainted, the necessity of superseding the principles from where the modern state draws its legitimacy. Hegel's concept of the modern state was already the apprehension of a disappearing figure.

KEYWORDS: indignation; rights; civil society; state; rabble

Tu tens uma reputação de estar vivo, mas estás morto (A Revelação de João, 3:1)

1. Uma bomba hegeliana

No §244 de seu *Linhas Fundamentais da Filosofia do Direito***, Hegel introduz aquilo a que ele se refere como 'a população', a *Pöbel*. É este 'tópico' peculiar e aparente- e alegadamente marginal do pensamento de Hegel que pode em última instância mostrar por que uma formulação juvenil de Hegel se aplica ao próprio Hegel (tardio). Em algum ponto entre trinta e três e trinta e seis anos, Hegel escreveu no seu assim chamado *Wastebok* que “Na cultura [*Bildung*], obras ‘originais’ e completamente admiráveis são equiparáveis a uma bomba, que

* Artigo convidado. Tradução do texto em inglês, gentilmente cedido para publicação pelo autor, foi feita por Ricardo Crissiuma (UFRGS/Cebrap) e contou com uma revisão de Fábio Mascarenhas Nolasco.

** As abreviações das referências do texto postas entre parênteses estão na bibliografia ao final do artigo; para as *Linhas Fundamentais da Filosofia do Direito* adotei a abreviação FD – conforme o princípio adotado pelo texto original, a referência a esta obra vai ser feita sempre pelo número do parágrafo (§) seguido, quando for o caso, de A, refere-se a anotações de suas preleções feitas por alunos e seguido de C, refere-se a comentários do próprio Hegel. Quando houver citações diretas de uma determinada preleção, adota-se FD e o ano em que elas foram ministradas (ex., FD 1821/-1822). [Nota do Tradutor, doravante N.T.]

cai em uma cidade morosa em que todos sentam-se a beber cerveja, plenos de sabedoria, e não pressentem que precisamente seu perfunctório bem-estar levou ao estouro do estrondo” (Werke, 2:550). No que se segue eu vou argumentar que *Linhas Fundamentais da Filosofia do Direito* de Hegel assemelha-se a essa bomba: uma bomba cujo caráter explosivo deriva, ao menos parcialmente, da questão da população. Como? Isso já foi argumentado em veia semelhante por Domenico Losurdo¹ que alegou que a *Filosofia do Direito* foi percebida, imediatamente depois de sua publicação, como contendo um material altamente explosivo por conta da teoria hegeliana da corporação. Esta mesma teoria, conforme Losurdo a reconstrói, implica o esboço de um modelo organizacional e uma concepção de um instrumento político para a classe trabalhadora no mesmo momento histórico de sua formação, um esboço de um proto-sindicato que capacitaria a classe trabalhadora a se distanciar das estruturas ossificadas do sistema medieval de guildas e influenciar fatores econômicos como horas de trabalho, salários e outros fatores geralmente ligados aos interesses dos trabalhadores.

Isso já seria suficiente — a se considerar o estado da Prússia na década de 1830 — para justificar uma leitura da *Filosofia do Direito* como uma bomba metafórica. E, no entanto, isso [a teria da corporação] levou, por exemplo, Rudolf Haym em seu *Hegel e seu tempo* (1857)² a formular sua famosa crítica de Hegel ser um apologeta do Estado Prussiano. Ainda é importante atentar que Haym era um proponente do campo liberal-burguês que enfatizava primeiro e primordialmente a realização individual da liberdade na esfera do mercado cujo domínio é a competição econômica. E é precisamente o retrato [*depiction*] hegeliano dos resultados práticos de uma tal interpretação da liberdade que permite relacionar o caráter explosivo do texto de Hegel com a questão da população. Hegel demonstra o desfecho contraditório e auto-destrutivo da interpretação liberal e individualista de liberdade quando realizada no e enquanto o mundo da dinâmica burguesa de mercado — isto é, enquanto sociedade civil. E ele recapitula a natureza contraditória dessa natureza da liberdade a partir da seguinte tese: essas sociedades em que há uma conexão necessária entre a liberdade interna de auto-determinação de todos os sujeitos

¹ LOSURDO, Domenico **Zwischen Hegel und Bismarck. Die achtundvierziger Revolution und die Krise der deutschen Kultur**. Berlin: Akademie Verlag, 1993. pp. 157-234.

² HAYM, Rudolf **Hegel und seine Zeit. Vorlesungen über Entstehung und Entwicklung. Wesen und Wert Hegelschen Philosophie**. Leipzig: Heims, 1973. Esse é um criticismo que foi adotado — de maneira semelhantemente pouco convincente — por Ernst Tugendhat. Cf. TUGENDHAT, Ernst **Self-Consciousness and Self-Determination**. Cambridge: MIT Press, 1989; e mesmo por Adorno, que considera a *Filosofia do Direito* como sendo “desajeitadamente ideológica.” Cf. ADORNO, Theodor Wiesengrund. **Três Estudos sobre Hegel**. São Paulo: Editora Unesp, 2007. pp. 226, 361.

(historicamente, uma ideia trazida por meio da Reforma³) e a igualdade legal universal que provê as condições objetivas mesmas para auto-determinação subjetiva (uma ideia cuja origem histórica baseia-se na Revolução Francesa)⁴ isto é, ‘sociedades modernas’, ‘geram necessariamente pobreza’, precisamente por conta da conexão dos princípios supramencionados que constituem a modernidade dessas sociedades. É relacionado especificamente com o que é moderno na modernidade, a saber, a possibilidade, que é garantida legalmente para qualquer um, de realizar, de maneira auto-determinante, a sua própria liberdade — ao menos, na forma mínima de ganhar a própria auto-subsistência por meio de seu próprio trabalho no domínio da sociedade civil, “o sistema da interdependência omnilateral” (FD §183), isto é, o mercado.

Como Hegel afirmou em uma de suas preleções sobre a história da filosofia: antes de Lutero ‘pobreza era mais altamente considerada do que o trabalho das próprias mãos mas agora [depois da Reforma e também na modernidade *tout court*, FR] é sabido que a pobreza é um escopo que não é mais ético do que o trabalho. Antes, é mais ético viver de seu próprio trabalho e estar feliz pelo que alguém traz para si.” (Werke, 20:49). E isso é porque se pode afirmar que “A pergunta importante sobre como remediar a pobreza é uma pergunta que prioritariamente move e atormenta as sociedades modernas” (FD §244A). A pobreza move e atormenta os modernos e revolta [*outrages*] todos aqueles que dela não querem nem ouvir nem saber— e esse é um aspecto do caráter explosivo da *Filosofia do Direito*. Ela revolta aqueles que acreditam, como Hegel notou presunçosamente [*smugly*] — que o “meio mais direto contra a pobreza’ é ‘abandonar os pobres ao seu próprio destino e encaminhá-los à mendicância pública” (FD §245R). Não é excessivamente difícil de atribuir essa posição à burguesia liberal do tempo de Hegel que estava então em processo de formação. Mas, diferentemente dessa burguesia liberal, Hegel não se intimida em confrontar a natureza contraditória da modernidade e das sociedades modernas. Ele até mesmo demonstra explicitamente que a sociedade civil moderna a partir de um certo momento histórico de seu próprio desenvolvimento econômico em diante não é capaz de manter [*uphold*] o seu próprio princípio sem dar lugar a uma contradição.

Embora a sociedade civil sustente que cada um de seus membros deve ganhar sua subsistência por meio do investimento de sua própria força de trabalho — este é um princípio

³ Cf. RITTER, Joachim Hegel und die Reformation. In.: **Metaphysik und Politik. Studien zu Aristoteles und Hegel**. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2003. pp. 310-320.

⁴ Veja o melhor livro sobre Hegel e a Revolução Francesa, COMAY, Rebecca **Mourning Sickness: Hegel and the French Revolution**. Stanford: Stanford University Press, 2000.

da sociedade civil — o diagnóstico conceitual hegeliano mostra que a sociedade civil produz a contradição de que todos ‘devem’ subsistir deste modo ao mesmo tempo em que ela torna impossível que todos ‘possam’ efetivamente subsistir desta maneira.⁵ Pois a sociedade civil produz pobreza, que Hegel define como um estado em que todas as vantagens da sociedade civil estão perdidas, mas que todos os desejos gerados por ela persistem. Embora Hegel discuta uma série de soluções para o problema da pobreza,⁶ ele indica claramente que nenhuma delas é realmente capaz de superar esse problema. Antes, um problema ainda maior é gerado, que para Hegel aparece sob o nome de a ‘população’. Pode-se ver assim que o caráter explosivo da elaboração conceitual que Hegel faz da natureza da sociedade civil é ligada diretamente ao desmascaramento de um problema fundamental da modernidade (pobreza) e sua consequência, a saber, a população.⁷

2. *A população, sui generis*

Quão atormentador é o problema da pobreza e suas consequências só fica inteligível quando se leva em conta uma das opções que Hegel considera para lidar com este problema, a saber, abandonar os pobres ao seu destino e “encaminhá-los à mendicância pública” (FD §245 R). Ele nota imediatamente que qualquer ser humano que mendiga uma vez em breve perde o hábito de trabalhar e também começa a acreditar que ele está investido de viver sem trabalhar. É precisamente desta maneira que a pessoa pobre se tornaria parte da população. A população é, portanto, em uma primeira definição [*rendering*] a pessoa pobre que perdeu mais do que apenas a sua propriedade, isto é, também o discernimento da necessidade do trabalho e a honra de ganhar a sua subsistência por meio do próprio trabalho. Mas o indivíduo que pertence à população perde com isso também a crença na legitimidade e funcionamento neste princípio mesmo da sociedade civil (na medida em que ele ou ela vê que ela não está funcionando consistentemente, mas produz contradição, e também vê que alguém pode ser capaz de viver

⁵ Uma outra maneira de colocar isso em termos bem profanos é dizer que a sociedade civil necessariamente produz desemprego — qualquer que seja sua taxa histórica corrente, é um efeito sistemático.

⁶ Ele discute redistribuição de riqueza, colonização, mendicância pública, a sociedade civil tomando conta dos pobres, o direito de necessidade constringente (*Notrecht*), a corporação e a polícia. Eu retornarei a alguns deles.

⁷ Hegel não deixa, portanto — como Shlomo Avineri argumentou —, simplesmente o problema da pobreza irresolvido; antes, ele mostra que a sociedade civil não pode oferecer o problema da pobreza e isso é porque ele é um problema real e atormentador. Cf. AVINERI, Shlomo. **Hegel's Theory of the Modern State**. Cambridge: Cambridge University Press, 1972. Para uma exploração mais extensiva do tema da população, Cf. RUDA, Frank **Hegel's Rabble: An Investigation into Hegel's Philosophy of Right**. London: Continuum, 2011.

de mendicância pública). Pobreza, como um produto necessário da dinâmica econômica da sociedade civil, provê, portanto, de maneira constante, as condições dadas para a emergência da população, de uma existência social sem honra. Embora Hegel caracterize a população em termos de uma série de perdas adicionais à perda material que é a pobreza — a população é avessa ao trabalho, sem honra nem vergonha, e preguiçosa — a população, ao mesmo tempo, não é uma consequência necessária de ser pobre. Aqui uma propriedade definidora que Eduard Gans aponta na população, em suas notas adicionais às preleções de Hegel, precisa ser tomada absolutamente a sério, porque ela foi ajudada em um espírito verdadeiramente hegeliano, a saber que a população “faz a si mesma” (FD 244A)⁸ — ela faz a si mesma precisamente com uma perda adicional, e isso é o que (onto-)logicamente distingue o indivíduo que é parte da população da pessoa pobre. Pobreza é um produto necessário do, historicamente, auto-especializador e auto-deferenciador, movimento da sociedade civil moderna — e assim não está baseada em erros ou imperícias [*mistakes or misdeeds*] individuais, embora possa ser assim no que concerne a um caso particular de um destino individual. Há necessariamente pobreza porque as sociedades modernas funcionam como elas funcionam.⁹ Fredric Jameson mostrou que Marx argumentou ao longo dessas linhas que o problema do capitalismo é, portanto, o desemprego,¹⁰ o que neste contexto é apenas um outro nome para o que Hegel descreve como pobreza. Para Marx, há um problema para qualquer sociedade organizada sob o modo de produção capitalista, que deriva do fato do capitalismo não poder assegurar a subsistência de todos os seus membros pelo trabalho, embora ele, oficialmente, reivindique fazê-lo. O capitalismo, contudo, prospera, na realidade, na contradição mesma que produz. E, como se pode ver, esta já é uma intuição de Hegel. A sociedade civil funciona apenas contradizendo o seu próprio princípio, que é o porquê de a pobreza existir.

É por isso que se deveria enfatizar que, embora a pobreza seja um produto necessário da sociedade, a população é auto-generativa, *sui generis*. Em outras palavras, a população não aparece necessariamente (embora a condição social de sua possibilidade seja necessária), mas aparece contingentemente. Isso também significa que pobres e população são diferentes — uma diferença que se encontra repetida, em Marx, na distinção entre a classe trabalhadora no geral

⁸ Eu alterei aqui a tradução passível de equívocos de que a população “define a si mesma automaticamente...” (FD § 244A). Lê-se a passagem assim: “O modo mais baixo de subsistência, o da população [*die des Pöbels*], constitui-se de per si: esse mínimo é, contudo, muito diverso entre os diferentes povos.”

⁹ Esta é uma consequência do estado do entendimento — sociedade civil — não pode evitar. Este *insight* hegeliano é obviamente válido até hoje.

¹⁰ JAMESON, Fredric. **Representing Capital: A Reading of Volume One**. London and New York: Verso, 2010.

e o proletariado (uma distinção que frequentemente passou despercebida como aquela de Hegel). A população emerge apenas quando uma atitude contingente suplementa a condição necessária, isso é, quando por meio da adição de uma atitude subjetiva que contém uma nova perda (da honra, etc) a população faz a si mesma sobre a base da condição da pobreza. Pois “a pobreza em si não torna ninguém parte da população: esta só é determinada enquanto tal pela disposição de ânimo que se combina com a pobreza, pela indignação [*Empörung*] interior contra os ricos, contra a sociedade, contra o governo etc.” (FD §244 A). Assim a atitude da população é designada pelo nome ‘indignação’. Por que indignação — uma atitude ou convicção que Hegel também caracteriza como uma ‘convicção sem direitos’ (VPR 3: 703)? Alguém pode responder esta questão ao reformular o ponto de Hegel. Se a pobreza é um produto necessário da sociedade civil e não depende de imperícia [*misdeeds*] individuais, qualquer membro da sociedade civil é latentemente pobre.¹¹ E se a população se faz contingentemente ao desenvolver uma atitude que suplementa o fato de estar na pobreza, pode-se inferir que qualquer pessoa pode transformar a si mesma em uma parte da população. Isso significa que todo mundo na sociedade civil é latentemente pobre e, portanto, latentemente população. Ou, mais precisamente, todo mundo teria sido latentemente população. Por que essa temporalidade peculiar? Precisa-se aqui do futuro do pretérito porque o discernimento lógico quanto ao fato de que há este tipo duplicado de latência é um efeito da emergência mesma da população. Mas o que é a população? Pode-se caracterizá-la mais precisamente ao olhar para sua atitude [*Gesinnung*],¹² isto é, sua indignação.

3. Os indignados (e os corruptos) da Terra

Hegel define ulteriormente o conteúdo da indignação da população ao afirmar que a população priva o Estado e todas as suas instituições de legitimidade. A população com isso desvaloriza a racionalidade do estado de coisas existente e lhes nega o direito de existir. Tal

¹¹ A atualidade da tese de Hegel pode ser vista em funcionamento no recente diagnóstico oferecido por Jean-Claude Milner de que a burguesia hoje não é no limite nada além de ‘burguesia assalariada’. Isso significa que a dinâmica moderna de mercado ultrapassa até mesmo sedimentações de classe objetiva- e sociologicamente passíveis de ser descritas. Os membros do que aparenta ser a classe burguesa, digamos, banqueiros, corretores etc. — mesmo se relativamente ricos agora — podem perder seu status facilmente, simplesmente quando elas perdem seus trabalhos. Isso se deve ao fato, tal como argumenta Milner, de que de algum modo qualquer um pode efetivamente fazer os seus trabalhos. Cf. MILNER, Jean-Claude *Clartés de tout*. Paris: Verdier, 2011.

¹² O termo *Gesinnung* costuma ser traduzido para o português por ‘disposição de ânimo’. Manteremos ‘atitude’, para manter maior proximidade ao nosso texto base em inglês [N.T.].

desvalorização e negação pode tomar duas formas diferentes, mas Hegel só se refere a uma delas em termos de indignação. A distinção entre duas formas de depreciar as instituições existentes também permite a Hegel distinguir entre dois tipos de população. Quais são elas? A primeira é, como afirmado, uma possível consequência da pobreza e é caracterizada pela indignação, e eu vou voltar a ela. Para introduzir o segundo tipo de população um pequeno desvio mostra-se instrutivo. Para Hegel, a sociedade civil é organizada em diferentes estamentos e a participação em um deles é necessária para cada um de seus membros. Fora desses estamentos a subsistência não pode ser obtida de uma maneira adequada — todos precisam de um emprego, por assim dizer, e todo aquele que fica fora dos estamentos é para Hegel “apenas uma pessoa privada” (FD §207A). Pessoas privadas podem, portanto, ser diferenciadas em duas categorias, a saber ‘aquelas que são involuntariamente e aquelas que são voluntariamente’ pessoas privadas. Em suma, há os pobres e o que Hegel chama de apostadores (FD 1821/22, 230).

Qualquer um pode ‘involuntariamente’ se tornar pobre, enquanto só se pode tornar-se um apostador no caso de se decidir ‘voluntária e arbitrariamente’ satisfazer os próprios interesses somente por si mesmo e não com outros em uma corporação. O apostador assume que ele ou ela sozinho — mesmo sem um emprego e assim sem qualificação própria — vai, não obstante, tirar um sustento [*make a living*], e ele ou ela apostam na contingência do movimento da economia existente. Uma tal decisão reside na esperança de que por conta da sorte vai-se contingentemente — vamos dizer, pelos ganhos feitos no mercado — assegurar a sua subsistência. Mas essa é uma forma altamente particular de raciocinar, porque um apostador precisa de algum pecúlio [*stock*] para começar — e se não é ganho por meio do investimento de seu próprio trabalho, é uma condição contingente e particular(izante) logo de saída. Se em um jogo econômico tal sucesso é então alcançado, o apostador assume imediatamente e necessariamente uma atitude que Hegel chama de ‘corrupta’ (FD 1821/22, 223), que não somente depende dos eventos objetivamente contingentes (e é, portanto, objetivamente e não subjetivamente contingente), mas também faz dele ou dela um representante do segundo tipo de população (que não faz a si mesma) que eu chamo de ‘população do luxo’.

Luxo é um nome para um tipo específico de posse (e não propriedade), a saber, a forma arbitrária de posse gozada pelo membro da população rica, o antigo apostador, e agora sortudo vencedor. A população do luxo também priva aproximadamente todas as instituições existentes de seus direitos e legitimidade, mas fundamentalmente não desvaloriza nenhuma delas, a saber aquela sobre a que baseia [*relies*] sua própria existência, isto é, a dinâmica arbitrária do

mercado. A população do luxo é, portanto, fundamentalmente determinada por diversos fatores arbitrários: (1) a existência arbitrária de um certo pecúlio [*stock*] que ela pode investir em um tipo de aposta; (2) a decisão arbitrária de apostar e de ficar fora dos estamentos; (3) a lógica arbitrária do ato de apostar em si mesma; e, portanto, também (4) o sucesso arbitrário por meio desse ato. E essa concatenação de arbitrariedade é continuamente repetida, simplesmente porque qualquer ganho atual será gasto um dia e sem um trabalho a população do luxo pode apenas retornar repetidamente às apostas e esperar reconstituir a si como população do luxo.¹³ A população rica é corrompida pela arbitrariedade e particularidade.¹⁴ Isso não vale contudo para a população pobre.

A população pobre mostra-se indignada e sua indignação é dirigida às condições de sua própria possibilidade. Isso quer dizer, mostra-se revoltada [*outraged*] pelo fato da pobreza existir, porque a pobreza marca sua própria condição de existência. E ela infere disso que uma comunidade ético-política que não previne a emergência dessa condição de existência é, portanto, ela mesma, em última instância, uma acumulação ilegítima de interesses auto-referentes sem nenhuma universalidade racional ou atual. A população pobre vê a população rica em todo lugar. Para ela o todo da sociedade assume a forma da população rica, de uma existência corrupta que existe de uma maneira meramente arbitrária, sem universalidade. Isso explica a “indignação interna contra os ricos, contra a sociedade, contra o governo etc” apresentada pela população. A população mostra-se indignada porque ela percebe a si mesma estando em um “estado destituído de direito [*Rechtlosigkeit*]” [FD 1821/22, 222], que se apresenta a si mesmo falsamente como, e parece ser, um Estado de direito. A população mostra-se indignada porque toma a condição de sua própria existência como prova de que a sociedade civil é uma mascarada gigantesca. Uma sociedade que proclama sua própria universalidade sem a existência de nenhuma universalidade efetiva no seu interior é desmascarada pelo veredito da população sobre ela. A população desmascara a mascarada da sociedade civil não simplesmente porque a população aponta para uma dimensão que inclui potencialmente todos e com isso torna possível pensar em uma universalidade não-exclusiva, isto é, efetiva, que seria tão universal quanto a esfera da vida ética de Hegel dentro do Estado (como qualquer um é latentemente pobre e toda

¹³ Uma exposição mais longa sobre a população do luxo — em que eu foco primordialmente nos dois aspectos de arbitrariedade — podem ser encontradas em RUDA, *Hegel's Rabble*, pp. 49-74.

¹⁴ Como Hegel afirma, “Pode-se chamar corrupção que o rico toma a si mesmo como estando livre para fazer qualquer coisa” (FD 1821/22, 223). Também relevante para este contexto é a reivindicação de que “Tudo neste mundo que foi corrompido, foi corrompido por boas razões” (EL § 121 A).

pessoa pobre é latentemente população). Mas é importante notar aqui que essa reivindicação [*claim*] não pode ser encontrada no texto de Hegel, embora possamos dele derivá-la.

Por que não se encontra essa reivindicação na *Filosofia do Direito* de Hegel? Aqui o leitor da *Filosofia do Direito* de Hegel tem três opções. Opção 1 é que Hegel simplesmente não viu o que ele mesmo escavou conceitualmente e, portanto, alguém poderia, e, portanto, deveria identificar esta consequência em um espírito completamente hegeliano — isso significaria tentar ser mais hegeliano que o próprio Hegel no que concerne à população. Opção 2 é aquela em que alguém poderia argumentar que, para o conceito de Estado que ele apresenta, a população não é de modo algum um problema e que Hegel está, portanto, completamente justificado em não inferir nada da sua existência. Por fim, Opção 3 é que alguém poderia argumentar que uma pessoa qualquer poderia e deveria desenvolver a consequência do conceito de população que Hegel não desenvolveu, mas ao mesmo tempo deveriam ser enfatizadas essas consequências, embora elas demonstrem uma limitação interna do conceito de Estado, que Hegel apresenta, provam por fim um ponto hegeliano: a saber elas oferecem uma razão do porquê o Estado que Hegel apreende, em um certo ponto, irá perecer e decair, tal como todos os indivíduos, todo Estado individual tem uma vida que começa, expande-se e termina. A população poderia ser então tomada como sendo uma (e talvez não a única) explicação conceitual do porquê o apagamento do Estado hegeliano tem ou teve de ocorrer. Deixe-me lidar com essas leituras sucessivamente.

4. A primeira leitura da população: Hegel contra Hegel

A primeira leitura da população pode enfatizar o seguinte ponto: Hegel nota claramente que a sociedade civil é conduzida em meio à produção contraditória de pobreza, mas ele não pode (ou por alguma razão simplesmente não o faz) entender os efeitos atormentadores de sua natureza contraditória tal como ele deveria ter feito de acordo com seu próprio método dialético. Em outras palavras, porque Hegel não infere o que ele deveria inferir do que está presente implicitamente no conceito de população, paradoxalmente, em Hegel e para Hegel, a população ela mesma infere precisamente o que ele mesmo não inferiu. O pensamento da população implica assim necessariamente que alguém deveria (porém não o pode) ser mais hegeliano do que Hegel. O trabalho fundamental para isso é provido por uma leitura da natureza contraditória da sociedade civil como algo que não vai ser lidado com ou suspenso no ou pelo Estado e suas

instituições éticas internas e externas. Pode-se antes, como um hegeliano mas contra Hegel ele mesmo, tomar o lado do juízo da população de que se a produção da pobreza não pode ser evitada, isso torna a totalidade do sistema sociopolítico em que ela existe um sistema de injustiça. Embora Hegel observe claramente que pobreza é uma condição em que perdemos a possibilidade mesma de realizar a nossa própria liberdade, e embora ele demonstre que essa deficiência, essa ‘impossibilidade’ (de realizar nossa própria liberdade),¹⁵ seja inevitável, i.e. ‘necessária’ ainda que produzida artificialmente, ele não entende conceitualmente essa deficiência como uma injustiça. Pois, se ele tivesse retirado essa conclusão, a sociedade civil, “o mundo fenomênico do ético” (FD § 181) se revelaria em sua totalidade ser uma concatenação de injustiças, que produz incessantemente a impossibilidade de validar universalmente (i.e. para todos) o princípio sobre o qual a sociedade civil se assenta. A população, por outro lado, não hesita em retirar essa conclusão, e a sua indignação no estado de coisas existente é a expressão mesma dessa conclusão. Isso legitima a reivindicação da população a um direito de subsistir sem trabalho, uma vez que ela não pode, *de facto*, subsistir pelo trabalho. Mas reivindicar esse direito só pode aparecer irracional para Hegel, a partir do momento que ele liga o conceito mesmo de direito à noção de vontade livre, que só pode ser o que ele é, isso é, livre, quando ela realiza a si mesma por meio da atividade do trabalho (o que é precisamente o que a população não faz). Demandar um direito de subsistência sem trabalho implica para Hegel que alguém assume um direito que não tem nem é capaz de ter a universalidade ou a validade objetiva encontrada no conceito de direito. Isso é porque ele consequentemente caracteriza a população como uma particularidade que se desobriga [*unbinds*] de todas as relações de direito e dever, e assim adere à mera particularidade.¹⁶ Ainda assim, a população, pela simples razão de que todos são latentemente pobres e latentemente população, não é apenas uma particularidade. Isso significa que o direito que a população reivindica não é apenas um direito particular; antes, ele incorpora algo como uma universalidade concreta, em que ele tem uma dimensão latente. Em sua expressão mesma — em sua indignação — ele aponta no sentido de uma organização da liberdade e igualdade para além da ordem existente — uma organização que Hegel é incapaz de ver, embora isso representaria um discernimento genuinamente hegeliano. Hegel não pode

¹⁵ Anteriormente, Hegel já havia definido pobreza como a “impossibilidade de trazer algo ante si [*etwas vor sich zu bringen*]” (JR, 232).

¹⁶ Hegel: “Se um homem se faz a si mesmo sem direitos e conserva a si mesmo desobrigado de deveres... então este é a população” (FD 1821/22, 222). Pode-se ver aqui porque o adendo de Gans de que a população faz a si mesma em um espírito completamente hegeliano simplesmente porque aparentemente ele aparenta ter sido usado por Hegel ele mesmo no contexto da população diversas vezes.

aceitar uma ideia dessas, porque ele procura fundamentalmente apreender a racionalidade de uma organização estatal estável que é capaz de lidar com a contradição interna; daí seu carecimento de criticar a reivindicação da população como uma mera reivindicação particular sem qualquer verdadeira relevância. Contra Hegel, a primeira leitura insiste assim com Hegel em outro desfecho para o desenrolar conceitual que Hegel mesmo apresenta.

5. A segunda leitura da população: o Estado contra a população

A segunda leitura da população procuraria se opor a primeira em uma série de pontos. Ela enfatizaria que a população não é um problema para Hegel simplesmente porque todo o seu ponto é que a esfera em que a população emerge, a saber a sociedade civil, é contraditória (a contradição está implicada no seu conceito mesmo) e a população com isso simplesmente manifesta e incorpora precisamente essas contradições que Hegel queria apresentar. Portanto, Hegel não se assusta ante as contradições da sociedade civil (que estão mais radicalmente incorporadas na população); antes, elas são precisamente o que Hegel gostaria de apreender de tal modo a mostrar a (conceitualmente) inerente insustentabilidade da sociedade civil considerada por si mesma. Essas contradições tornam inteligível por que Hegel pode alegar que a sociedade civil é impulsionada para além de seus próprios limites (FD §246), e isso é dizer (apesar da contradição no seu conceito) que ela vai pra além de si mesma no domínio conceitual do Estado. O que a apresentação desses impasses e obstáculos inerentes enfrentados pela sociedade civil supostamente demonstra é no limite nada que não a necessidade do Estado. Portanto, é precisamente do conceito de Estado que Hegel pode sair desses impasses. A população não é problema para Hegel porque ela pertence meramente à esfera da sociedade civil e, como o Estado supera e suspende suas inconsistências, o problema da população é superado no mesmo movimento. A população é o nome para um problema necessário, ainda que não para Hegel mas para a sociedade civil. Ele pode até saudar a sua existência, desde o momento em que se assume que é por causa dela que ele pôde inferir o movimento da sociedade civil para o Estado.

Aqui surge um problema: esta segunda leitura mantém [*holds*] completamente o papel da pobreza para o conceito de Hegel de sociedade civil. Ela não tem um problema conceitual com as contradições da sociedade civil, e pode-se argumentar que é por isso que o Estado é necessário. Mas ainda que o Estado possa ser conceitualmente derivado das contradições da

sociedade civil, se o Estado ele mesmo não é capaz de resolver o problema da pobreza e a pobreza é subjetivada na forma da indignação (isso é o que acontece com a população), a possibilidade da reclamação [*claim*] que a população vocaliza [*articulate*] mostra-se constantemente presente até mesmo dentro do Estado. Portanto, o Estado não resolve o problema da população. A reclamação de que ainda há uma contradição no interior do Estado — a saber, na sua aparição como sociedade civil — não é afastada, portanto, persiste a natureza problemática da população. Pode-se assim ver que há um duplo movimento lógico: um que começa da sociedade civil, atravessa a pobreza como a incorporação de sua contradição constitutiva, e termina no Estado; outro que começa desde a sociedade civil e via pobreza termina na população. Isso é para dizer que a população e o Estado aparecem no mesmo nível lógico e, portanto, a primeira não é apenas um problema da sociedade civil. Pois ela aparece conceitual- e logicamente precisamente onde o Estado aparece e, portanto, deve ser discutida no mesmo nível. A população é, portanto, mais — e de algum modo menos — do que a incorporação da contradição da sociedade civil. Isso é porque, precisamente tanto quanto o faz o Estado, ela aponta para a possibilidade de resolver a contradição da sociedade civil, e a suspensão-população dessa contradição está, portanto, em relação direta (ou mesmo em competição conceptual) com o Estado.

Um proponente da segunda leitura poderia aqui insistir que esta resposta ela mesma jaz na assunção problemática de que a condição de possibilidade da população não é desfeita com a emergência do Estado. Ocorre que é isso o que Hegel procura demonstrar, desde que, com a emergência conceitual do Estado (que, para Hegel, está ‘logicamente’ lá desde o começo, mas eu tenho de deixar isso de lado), emergem instituições para lidar com e superar as mesmas condições de possibilidade da população e assim solucionar o problema. As duas instituições que Hegel localiza nessa transição são a polícia e a corporação. E o que há quanto a elas? A corporação gera uma propriedade comum que permite para aqueles de seus membros que caíram na pobreza ser por ela providos. Ocorre que o problema concernente à corporação é aquele da segunda-geração de pobres, digamos, na medida em que participação na corporação implica domínio de uma profissão ou comércio [*trade*] e, portanto, aqueles sem uma tem de permanecer de fora. Aqueles que constantemente carecem de emprego e cujos filhos carecem de educação [*Bildung*] e emprego não são, conceitualmente não podem ser, subsidiados por nenhuma corporação.

A polícia — uma noção complexa em que ressoa todo o domínio [*range*] da assim chamada *Polizeiwissenschaft* do tempo de Hegel¹⁷ — também não provê meios consistentes para prevenir o surgimento da pobreza. Por que não? Primeiramente porque ela opera de acordo com a determinação e na base da dinâmica da sociedade civil e pode com isso apenas procurar domar e limitar seus efeitos contraditórios. E, em segunda lugar, é uma instituição que é inerentemente determinada não apenas pela arbitrariedade do mercado, mas também pela arbitrariedade dos julgamentos dos policiais efetivos. Em suma, nenhuma das duas instituições de Estado podem fazer o que a segunda leitura reivindica que elas podem fazer.

Em última instância, um proponente da segunda leitura pode procurar recorrer a uma via de saída final enfatizando que, mesmo que as instituições do Estado de Hegel não provêm um caminho apropriado para a saída do problema da pobreza e da população, há o direito da necessidade constringente [*Notrecht*], o *ius necessitas*. Uma tal interpretação enfatizaria então como no §127 da sua *Filosofia do Direito*, onde ele introduz o direito da necessidade, Hegel demonstra também implicitamente que um indivíduo que é parte da população e sofre injustiça tem mesmo um direito de reivindicar seu direito e que, se esse direito lhe é refutado, ele está autorizado [*entitled*] a retirar certas conclusões práticas disso. O direito de necessidade constringente, com isso, transforma-se em um direito de ter direitos,¹⁸ em um direito de revolução cujos sujeitos são todos aqueles que são excluídos daquilo que lhes é prometido (a saber, que eles poderiam subsistir por meio de sua própria força de trabalho). O direito de necessidade seria, com isso, um direito de transformar o Estado presente fundamentalmente em um novo e melhor: um direito de revolucionar o Estado de dentro do Estado que está inscrito no Estado. E Hegel certamente reivindica que o direito da necessidade deveria proteger indivíduos de tornarem-se vítimas do sistema de direito existente (um discernimento que está ligado à sua crítica do Direito Romano). O direito de necessidade é, sem dúvida, o direito de não ser violentado pelo direito existente se alguém cometeu um delito [*wrong*] por necessidade. Ocorre que o direito de necessidade é um direito positivo que aparece dentro da constituição do Estado e ele significa essencialmente que se alguém violou o sistema de direitos existente por conta da necessidade (porque, digamos, caso contrário, alguém morreria de fome) alguém ‘não

¹⁷ Para este conceito, Cf. NEOCLEOUS, Mark **The Fabrication of Social Order: A Critical Theory of Power**. London: Pluto Press, 2000.

¹⁸ Para isso, Cf. HAMACHER, Werner **The Right to Have Right (Four-and-a-Half-Remarks)**, *The South Atlantic Quarterly*, 103, 2/3, 2004, pp. 343-356.

tem de ser' punido.¹⁹ Mas também está claro que Hegel liga conceitualmente a aplicação desse direito somente a casos particulares dentro do sistema existente de direitos, isso é, para uma corte legal que decide que alguém não é para ser punido por algo que de outra maneira teria sido um crime.

O direito de necessidade é um direito positivo que depende da existência de direito e sua jurisdição. Isso é porque o direito de necessidade 'não' é um direito de revolucionar o Estado que é parte da constituição positiva do Estado em um certo momento histórico. O direito de necessidade é certamente um direito que caracteriza a moderna concepção de direito, ainda assim ele não pode ser um direito que abole ou transforma fundamentalmente todo o direito coordenado. A segunda leitura critica a primeira por não levar em consideração os meios que Hegel propõe para lidar com o problema da população. Ocorre que a segunda leitura não oferece nenhum argumento convincente que pode invalidar fundamente a primeira leitura. Uma terceira leitura é, portanto, necessária.

6. *A terceira leitura da população*

A terceira leitura pode começar do seguinte ponto: a indignação da população não articula meramente a frustração com o estado de coisas existente e as coisas do Estado. Não, portanto, apenas um sinal de perda de auto-respeito, e, assim, não é uma expressão de melancolia. Antes sua indignação carrega [*entails*] auto-affirmação positiva. Indignação com isso pode ser lida como uma expressão de auto-respeito. A sociedade a qual alguém que é parte da população supostamente pertence lhe nega o direito de existir; a população assevera [*asserts*] um direito de existir em um mundo em que ela não é suposta existir. O direito que ela reivindica é corretamente apreendido por Slavoj Žižek como “um direito universal de ter direitos, de estar em uma posição de agir como um sujeito autônomo. A demanda a ser provida para a vida sem trabalho é assim uma forma (possivelmente superficial) de aparição da demanda mais básica e de modo algum ‘irracional’ de lhe ser dada uma chance de agir como um sujeito autônomo livre, de ser incluído no universo de liberdades e obrigações.”²⁰

¹⁹ Este também é o argumento feito em LOSURDO, D. **Hegel and the Freedom of the Moderns**. Durham: Duke University Press, 2004. pp. 170-171.

²⁰ ŽIŽEK, Slavoj. The Politics of Negativity. In.: RUDA, F. **Hegel's Rabble: An Investigation into Hegel's Philosophy of Right**. London: Continuum, 2011. p. xvi.

A população indigna-se com os excessivos, desnaturados e perversos efeitos do movimento econômico da sociedade, porque por meio e em meio a esses efeitos torna-se claro que a reivindicação legal dizendo respeito à subsistência de todos os indivíduos pode ser sustentada apenas sob a condição de privar constantemente amplas massas de indivíduos pobres de seus direitos — algo que se torna visível retroativamente com a emergência da população. A possibilidade de sustentar o direito de subsistência de todos implica no interior da sociedade ao mesmo tempo a impossibilidade de garantir o direito de subsistência para todos. Esse discernimento na essência pervertida, desnaturada da sociedade é o que gera a população e a sua indignação. ‘Indignação, portanto, é indignação ante a indignação’, ante a condição de possibilidade de tornar-se indigno de modo geral. Portanto ela não é direcionada a um objeto concreto do mundo, mas antes ao mundo tal como ele é. Indignação é direcionada a um mundo em que há indignação. Indignação, portanto, pode ser lida como uma maneira em que uma injustiça, que não é reconhecida como sendo uma porque ela resulta da constituição mesma do mundo, é subjetivada.

Dada sua origem contingente, essa indignação poderia ser lida em termos do que Adorno chamou de *addendum* (*das Hinzutretende*).²¹ Esta categoria descreve uma atitude subjetiva que suplementa contingentemente uma situação, em que um sujeito encontra uma impossibilidade (no caso da população a impossibilidade de trazer algo para si, isto é, uma impossibilidade de realizar sua própria liberdade sob as condições dadas) e lida praticamente com ela. Adorno afirma que “as decisões subjetivas não se desenrolam em uma cadeia causal; o que ocorre é antes um solavanco (*jolt*).”²² Portanto a decisão subjetiva apoia-se em um *addendum*, a

²¹ Cf. ADORNO, Theodor Wiesengrund **Dialética Negativa**. Rio de Janeiro: Zahar Editora, 2009.

²² ADORNO, **Dialética Negativa**, pp. 191-192. Em um contexto diferente, Adorno confere um exemplo deste tipo de ‘solavanco’ (*Ruck*). Ele relata o seguinte: “Nos primeiros poucos meses depois que eu retornei à Alemanha ... da emigração. Eu tive a oportunidade de conhecer um dos poucos atores cruciais de 20 de julho e pude conversar com ele. Eu disse a ele, ‘Bom, você sabia muito bem que eram mínimas as chances de sucesso daquela conspiração, e você deveria saber que se você fosse capturado deveria temer um destino muito pior do que a morte... O que tornou possível a você, não obstante a isso, agir?’ — No que ele disse para mim ... ‘Mas há situações que são tão intoleráveis que não se pode simplesmente continuar a lidar com elas, não importa o que possa acontecer e não importa o que ocorra consigo mesmo em meio à tentativa de mudá-las’. Ele disse isso sem qualquer *pathos* — e eu gostaria de acrescentar, sem qualquer apelo à teoria... — o fato das coisas se tornarem tão intoleráveis que você se sinta compelido a fazer a tentativa de mudá-las, sem considerar as consequências para você, e em circunstâncias em que você pode também prever as consequências para outras pessoas — é o ponto preciso em que a irracionalidade, ou melhor, o aspecto irracional da ação moral é para ser procurado, o ponto no qual ele deve estar localizado.” ADORNO, Theodor Wiesengrund **Problems of Moral Philosophy**. Stanford, CA: Stanford University Press, 2001. p. 8 (a tradução de ‘Ruck’ para o inglês é ‘jolt’, minha opção de traduzir ‘Ruck’ por ‘solavanco’ difere da opção do tradutor deste livro de Adorno para o português N.T.).

indignação adicional. Indignação também resulta de um solavanco e é assim o conteúdo necessário e a forma necessária de uma atitude contingente, que é dirigida contra a condição de sua própria possibilidade. E é precisamente esse jogo interno entre a necessária possibilidade da indignação, isso é, a pobreza e a gênese contingente dessa atitude que assegura sua universalidade. Indignação é, ao menos latentemente, a indignação de todos. Ele que é indignado no sentido que o termo tem quando pensado para a população, é, portanto, um representante para toda a humanidade. Portanto, a indignação pode se tornar uma categoria possível da ação política e a população é dela o sujeito — não ainda ativamente político — latente. Indignação não é meramente negativa, na medida em que ela tem um cerne positivo, a saber a formulação de um direito (sem direito) de subsistir sem trabalhar. Este direito, com isso, também tem uma dimensão latentemente universal que, embora vocalizada a partir de uma posição particular, inclui todos na sua interpelação [*address*]. E ele tem uma estrutura reflexiva no sentido de que a dimensão negativa é direcionada à condição de sua própria possibilidade (i.e., ao mundo que permite a indignação de existir).

É importante de acrescentar aqui que Hegel emprega a palavra ‘indignação’ [*Empörung*] de duas maneiras diferentes. Ele a usa não somente para significar a determinação afetiva da atitude da população, mas também no (etimologicamente errado) sentido de sublevação, revolta, tumulto, insurreição. É por isso que ele pode escrever que uma “sublevação²³ ... em uma província conquistada na guerra... não é o mesmo do que uma revolta [*Empörung*] em um Estado bem organizado” (FD § 281A). O último é um verdadeiro ‘crime político’ (FD §281A): um crime contra a consistência dos vínculos [*bonds*] sociais — deveres e direitos — que fazem o Estado dentro do Estado, i.e., um ataque sobre o mundo tal como ele é. Pode-se ligar os dois tipos de indignação aqui e reivindicar que a população está em um estado de indignação afetiva ante o Estado e enfurecida ante a existência da ordem, e isso conduz à reivindicação de subsistir sem trabalhar, que marca um momento de absoluta desobrigação [*unbinding*] dos conceitos e esferas do direito, do vínculo social etc. Isso conduz ao fato de que se pode reivindicar que se move aqui das condições de possibilidade da indignação para sua reprodução e perpetuação. ‘A indignação em relação ao mundo eleva-se — segundo a famigerada famosa auto-libertação do

²³ O termo no original é *Aufstand*, “Wenn in einer im Kriege eroberten Provinz ein Aufstand geschieht, so ist dies etwas anderes als eine Empörung in einem wohlorganisierten Staat. Die Eroberten sind nicht im Aufstande gegen ihren Fürsten...” HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich **Grundlinien der Philosophie des Rechts**. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1989. p. 454 (N.T.)

Barão de Münchhausen do mastro — à indignação contra o mundo, que põe este último em um estado de tumulto’.

A indignação é direcionada ao Estado, à ordem, ao mundo, como ele é. Indignação é, portanto, para Hegel uma força anti-estatal, porque é literalmente uma atitude subjetiva *a-social*. É uma atitude de possível subjetivação política; não é uma atitude indicando subjetivação política já *in actu* — pois a única dimensão que nela está presente é uma universalmente latente (ou, em outros termos, a população não está organizada). Mas ela indica um lugar para (uma outra forma de) política, para uma forma de ação política que começa quebrando o vínculo social e diminuindo a evidência do Estado (de coisas). Tratando-se da população pode-se dizer que a sua verdadeira revolta é a desvinculação da (alegada) necessidade do mundo como ele é. A população assevera, enfatiza e demonstra indignadamente uma possibilidade de política da perspectiva do estado tem de parecer impossível. Isso é porque a indignação expressa a contradição entre conceito e realidade, isto é, entre o conceito de direito e a realidade do direito e a implicada privação de direitos dos pobres; entre o conceito de vontade livre e a realidade de sua realização. Já em sua primeira *Realphilosophie* Hegel caracterizou a indignação interna como “a maior dilaceração interna da vontade,” que é trazida à tona pela “desigualdade de prosperidade e pobreza” (JR, 232-233). Aqui indignação não designa apenas o pensar subjetivo da população versão-pobreza vis-à-vis a rica; antes está direcionado à possibilidade mesma de cindir, da cisão entre pobreza e prosperidade enquanto tais. Indignação, portanto, não ódio da parte dos pobres dirigido aos ricos, mas antes o que é gerado quando essa cisão entre os pobres e os ricos torna-se um princípio estruturando o mundo. A indignação da população em sua dimensão latentemente universal indica, portanto, que o vínculo social já foi quebrado.

Isso é porque Hegel descreve indignação como a maior dilaceração [*höchste Zerissenheit*] — como uma ruptura do social, que ao mesmo tempo vem com um discernimento em uma dimensão fundamental e universal que não é mais encontrada no social, mas antes na sua impossibilidade (isso é o que marca o lugar da ação política). Então, o que se deve fazer com isso? Pode-se responder referindo-se novamente a Eduard Gans. Uma vez ele lecionou sobre a filosofia do direito de Hegel e assinalou ao elaborar o conceito mesmo de Estado (em Hegel) que “os Estados são indivíduos com uma vida um pouco mais longa mas que também cai ao final, destruída com a luta com este mundo. Eles são rios que desagüam no oceano da história

...”²⁴ Isso significa que os Estado também vão acabar quando eles se tornam petrificados internamente, ossificados ou simplesmente positivos. Ocorre que também se pode ligar isso às implicações inscritas no conceito de população. Robert Pippin assinala corretamente que o que Hegel afirma no famigerado prefácio para a *Filosofia do Direito* deveria ser tomado muito seriamente. A saber, “Quando a filosofia a pinta cinza no cinza, então uma figura da vida tornou-se velha, e ela não pode se rejuvenescida, mas apenas reconhecida, pelo cinza no cinza da filosofia; a coruja de Minerva só começa o seu vôo ao romper do crepúsculo” (Prefácio, XXIV [28]).²⁵ A filosofia começa quando uma forma de vida está decaindo inevitavelmente, quando ela se tornou velha e está na iminência da morte. Isso significa que o conceito de Estado que Hegel apreende como ele é (e não como o que deveria ser) é um conceito que se tornou velho — e vai inevitavelmente morrer em algum ponto. Isso não apenas significa, como Pippin argumentou corretamente,²⁶ que Hegel não presta nenhuma conta [*account*] normativa de como um Estado ou uma sociedade civil deveriam se parecer, mas também que ele antes apreende o *status quo* da sociedade contemporânea porque é uma ‘figura da vida que se tornou velha’ e assim se aproximou de um fim.²⁷ Filosofia, especialmente a filosofia de Hegel, que apreende o que é e nunca o que deve ser, não pode, portanto, nunca se tornar apologética. Ela apreende o que está em um estado de declínio e ela só pode apreender isso porque ela própria está em declínio. O fim não está portanto apenas perto, mas sempre já aí. *Se há filosofia o fim sempre já ocorreu*. Sua *Filosofia do Direito* é, portanto, claramente um livro não apologético, mas antes enfatiza que o Estado que ele apresenta na sua racionalidade interna está aí para ficar. Se o Estado e a população emergem ambos no mesmo ponto lógico, não poderíamos assumir em espírito completamente hegeliano que a população — e a outra forma de política para a qual ela aponta — pode ser uma das razões para o declínio do Estado que Hegel apreende?

Frank Ruda

Philosophy, School of Humanities

²⁴ GANS, Eduard *Naturrecht und Universalgeschichte. Vorlesungen nach G. W. F. Hegel*. Tübingen: Mohr Siebeck, 2005. p. 204.

²⁵ Recuperando o texto original em alemão, nota-se aqui um jogo — dificilmente reproduzível em português — com as diferentes acepções do termo alemão ‘Grau’ conforme suas derivações ‘grauen’; respectivamente, cinza, quando substantivo; alvorecer, quando verbo (N.T.).

²⁶ Cf. PIPPIN, Robert Back to Hegel?, *Mediations*, 26, 1–2. In.: <http://www.mediationsjournal.org/articles/back-to-hegel>. (para uma tradução em português cf.: PIPPIN, De volta a Hegel?, *Novos Estudos Cebrap*, 98, março 2014. N.T.).

²⁷ Em certo sentido, isso implica não apenas que todos os estados têm uma história, que eles emergem e desaparecem em meio a ela, mas também que conceitualmente qualquer estado terá sido um estado falho em um certo ponto.

University of Dundee
Nethergate Dundee Scotland, UK
DD1 4HN
f.ruda@dundee.ac.uk

BIBLIOGRAFIA

ADORNO, Theodor Wiesengrund **Problems of Moral Philosophy**. Stanford, CA: Stanford University Press, 2001.

ADORNO, Theodor Wiesengrund **Três Estudos sobre Hegel** (trad. Ulisses Razzante Vaccari) São Paulo: Unesp, 2007.

ADORNO, Theodor Wiesengrund **Dialética Negativa** (trad. Marco Antônio Casanova). Rio de Janeiro: Zahar Editora, 2009.

AVINERI, Shlomo. **Hegel's Theory of the Modern State**. Cambridge: Cambridge University Press, 1972.

COMAY, Rebecca. **Mourning Sickness: Hegel and the French Revolution**. Stanford: Stanford University Press, 2000.

GANS, Eduard **Naturrecht und Universalgeschichte. Vorlesungen nach G. W. F. Hegel**. Tübingen: Mohr Siebeck, 2005.

HAMACHER, Werner The Right to Have Right (Four-and-a-Half-Remarks), **The South Atlantic Quarterly**, 103, 2/3, 2004, pp. 343-356.

HAYM, Rudolf **Hegel und seine Zeit. Vorlesungen a-Half-Remarks)nmas antes enfatizWesen und Wert Hegelschen Philosophie**. Leipzig: Heims, 1973.

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich **Grundlinien der Philosophie des Rechts**. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1989.

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich **Werke**. ed. Eva Moldenhauer and Karl Markus Michel, 20 vols. Citada pelo volume e página. Frankfurt: Suhrkamp, 1969– 1971. (Werke)

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich **Jenaer Realphilosophie. Vorlesungsmanuskripte zur Philosophie der Natur und des Geistes von 1805-1806**. ed. Johannes Hoffmeister. Hamburg: Meiner 1969. (JR)

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich **Vorlesungen über Rechtsphilosophie, 1818-1831**, Edition und Kommentar in sechs Bänden von Karl-Heinz Ilting, Dritter Band: Philosophie des Rechts, nach der Vorlesungsnachschrift von H.G. Hotho 1822/1823, Stuttgart-Bad Cannstatt 1974. (VPR3)

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich **Die Philosophie des Rechts. Vorlesung von 1821/1822**, hg. Von Hansgeorg Hoppe. Frankfurt: Suhrkamp, 2005. (FD 1821/22)

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich **Enciclopédia das Ciências Filosóficas**. Vol. 1. São Paulo: Loyola, 1995. (E)

JAMESON, Fredric. **Representing Capital: A Reading of Volume One**. London and New York: Verso, 2010.

LOSURDO, Domenico **Zwischen Hegel und Bismarck. Die achtundvierziger Revolution und die Krise der deutschen Kultur**. Berlin: Akademie Verlag, 1993. pp. 157-234.

LOSURDO, Domenico. **Hegel and the Freedom of the Moderns**. Durham: Duke University Press, 2004. pp. 170-171.

MILNER, Jean-Claude **Clartés de tout**. Paris: Verdier, 2011.

NEOCLEOUS, M. **The Fabrication of Social Order: A Critical Theory of Power**. London: Pluto Press, 2000.

PIPPIN, Robert Back to Hegel? **Mediations**, 26, 1–2. In.: <http://www.mediationsjournal.org/articles/back-to-hegel>. / Tradução: Pippin, R. De volta a Hegel?, **Novos Estudos Cebrap**, 98, mar 2014.

RITTER, Joachim Hegel und die Reformation. In.: **Metaphysik und Politik. Studien zu Aristoteles und Hegel**. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2003. pp. 310-320.

RUDA, Frank **Hegel's Rabble: An investigation into Hegel's Philosophy of Right**. London: Continuum, 2011.

TUGENDHAT, Ernst **Self-Consciousness and Self-Determination**. Cambridge: MIT Press, 1989.